

# Studia graeco-arabica

8

---

2018

### *Editorial Board*

Mohammad Ali Amir Moezzi, École Pratique des Hautes Études, Paris  
Carmela Baffioni, Istituto Universitario Orientale, Napoli  
Sebastian Brock, Oriental Institute, Oxford  
Charles Burnett, The Warburg Institute, London  
Hans Daiber, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a. M.  
Cristina D'Ancona, Università di Pisa  
Thérèse-Anne Druart, The Catholic University of America, Washington  
Gerhard Endress, Ruhr-Universität Bochum  
Richard Goulet, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris  
Steven Harvey, Bar-Ilan University, Jerusalem  
Henri Hugonnard-Roche, École Pratique des Hautes Études, Paris  
Remke Kruk, Universiteit Leiden  
Concetta Luna, Scuola Normale Superiore, Pisa  
Alain-Philippe Segonds (†)  
Richard C. Taylor, Marquette University, Milwaukee (WI)

### *Staff*

Cristina D'Ancona, Elisa Coda, Giulia Guidara, Issam Marjani, Cecilia Martini Bonadeo

### *Submissions*

Submissions are invited in every area of the studies on the transmission of philosophical and scientific texts from Classical Antiquity to the Middle Ages, Renaissance, and early modern times. Papers in English, French, German, Italian, and Spanish are published. Prospect authors are invited to check the *Guidelines* on the website of the journal, and to address their proposals to the Editor in chief.

### *Peer Review Criteria*

*Studia graeco-arabica* follows a double-blind peer review process. Authors should avoid putting their names in headers or footers or refer to themselves in the body or notes of the article; the title and abstract alone should appear on the first page of the submitted article. All submitted articles are read by the editorial staff. Manuscripts judged to be of potential interest to our readership are sent for formal review to at least one reviewer. *Studia graeco-arabica* does not release referees' identities to authors or to other reviewers. The journal is committed to rapid editorial decisions.

### *Subscription orders*

Information on subscription rates for the print edition of Volume 8 (2018), claims and customer service: [redazione@pacinieditore.it](mailto:redazione@pacinieditore.it)

Web site: <http://learningroads.cfs.unipi.it/sga>

Service Provider: Università di Pisa, ICT - Servizi di Rete Ateneo

ISSN 2281-2687

ISSN 2239-012X (Online)

Registration at the law court of Pisa, 18/12, November 23, 2012.

Editor in chief Cristina D'Ancona ([cristina.dancona@unipi.it](mailto:cristina.dancona@unipi.it))

Mailing address: Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere, via Pasquale Paoli 15, 56126 Pisa, Italia.

Italian Scientific Journals Ranking: A (ANVUR, Classe A)

Indexing and Abstracting: ERIH PLUS (SCH ESF); Index Islamicus (Brill Bibliographies); Scopus (Elsevier)



© Copyright 2018 by Industrie Grafiche Pacini Editore, Pisa.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the Publisher. The Publisher remains at the disposal of the rightholders, and is ready to make up for unintentional omissions. *Studia graeco-arabica* cannot be held responsible for the scientific opinions of the authors publishing in it.

### *Cover*

Mašhad, Kitābhāna-i Āsitān-i Quds-i Raḡawī 300, f. 1v  
Paris, Bibliothèque nationale de France, *grec* 1853, f. 186v



Maurice Borrmans MAfr. (1925-2017)

*Studia graeco-arabica* is most grateful to Reverend Father Valentino Cottini, former Director of the Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica, for accepting to open this volume and to Dr. Concetta Luna, Scuola Normale Superiore, for her invaluable help in driving it to publication.

## Table of Contents

Valentino Cottini <i>Maurice Borrmans. Un profilo</i> .....	» 1
Marco Zambon “ <i>Apprendere qualcosa di sicuro</i> ” (ps. Clem. Hom. I 3, 1) <i>Verità filosofica e verità profetica nella I omelia pseudoclementina</i> .....	» 13
Giovanni Catapano <i>Nobilissimus philosophus paganorum / falsus philosophus: Porphyry in Augustine’s Metaphilosophy</i> .....	» 49
Elisa Coda <i>Divine Providence and Human Logos in Themistius Some Philosophical Sources of Discourse 6</i> .....	» 67
Henri Hugonnard-Roche <i>E Dio disse: “La terra produca germogli” (Gen. 1, 11) Sulla tradizione botanica siriana</i> .....	» 85
Ida Zilio-Grandi <i>La pazienza dell’Islam: la virtù detta ‘ṣabr’</i> .....	» 105
Patrizia Spallino, Mauro Mormino <i>Cuore, anima e mente Un esempio di circolarità lessicale tra tradizione islamica e cristiana</i> .....	» 119
Cristina D’Ancona <i>God and Intellect at the Dawn of Arabic Philosophical Thought Plotinus’ Treatise V 4[7], Aristotle’s Metaphysics and De Anima in the Age of al-Kindī</i> .....	» 133
Giovanni Mandolino <i>La testimonianza del patriarca nestoriano Israel di Kaškar (m. 872) sulla pseudo-Teologia di Aristotele</i> .....	» 153
Carmela Baffioni <i>Embryology in an Ismā‘īlī Messianic Context The Manuscript Tradition of the Iḥwān al-Ṣafā’</i> .....	» 167
Thérèse-Anne Druart <i>Al-Fārābī: A Philosopher Challenging Some of the Kalām’s Views on the Origin and Development of Language</i> .....	» 181

Khalil Samir Khalil S.J. <i>La doctrine de l'Incarnation de Yahyā ibn 'Adī à la lumière du Traité 17 Sbath</i> .....	» 189
Hans Daiber <i>Ethics as Likeness to God in Miskawayh An Overlooked Tradition</i> .....	» 195
Issam Marjani <i>Avicenne, commentaire de la Sourate al-A'lā Traduction française du texte établi à l'aide d'un 'nouveau' témoin et relevé des emprunts de Faḥr al-Dīn al-Rāzī dans son exégèse de la sourate</i> .....	» 205
Emmanuel Pisani O.P. <i>Le ḥanbalisme, matrice idéologique du fondamentalisme islamique?</i> .....	» 233
David B. Burrell C.S.C. <i>In the Wake of Maurice Borrmans: Perceptions of Islam and Christianity</i> .....	» 247
Christian Jambet <i>Le problème de la certitude dans la philosophie de Subrawardī</i> .....	» 255
Cecilia Martini Bonadeo <i>Una parafrasi araba di Metafisica Iota Il capitolo XI del Libro sulla scienza della metafisica di 'Abd al-Laṭīf al-Baḡdādī</i> .....	» 269
Richard C. Taylor <i>Averroes and the Philosophical Account of Prophecy</i> .....	» 287
Concetta Luna <i>Prêcher aux philosophes et aux théologiens: quatre sermons de Gilles de Rome pour le temps pascal</i> .....	» 305
Gianfranco Fioravanti <i>La Questio 'utrum passionēs sive accidentia sint separabilia a subiecto' di Antonio da Parma (m. 1327)</i> .....	» 381
Mohammad Ali Amir-Moezzi <i>Le šī'isme entre exercice du pouvoir et sauvegarde de la foi Le cas d'al-Maḡlisī</i> .....	» 387
<i>Book Announcements and Reviews</i> .....	» 397
Jules Janssens <i>Marc Geoffroy. In Memoriam</i> .....	» 470
<i>Index of Manuscripts</i> .....	» 475
<i>Index of Ancient and Medieval Names</i> .....	» 476
<i>Index of Modern Names</i> .....	» 480

# *La testimonianza del patriarca nestoriano Israel di Kaškar (m. 872) sulla pseudo-Teologia di Aristotele*

Giovanni Mandolino\*

## *Abstract*

This article presents a little known text that has good chances to be the earliest quotation from the pseudo-*Theology of Aristotle. A Treatise on the Unity and Trinity of God* attributed to the Nestorian bishop Israel of Kaškar (d. 872) contains a passage clearly derived from Chapter Ten of this work. The passage is examined in its relationship with the source and in its importance for the theological views of Israel. For him, the “Theology” authored by Aristotle provides arguments that support the Christian Trinity, described in terms of a triad of principles: ‘being, life, reason’. This Trinitarian doctrine is examined in its relationship with other examples in Arabic Christian theology which forms the background of the whole of Israel’s thought. Israel’s tenets are Neoplatonic to the same extent in which the theology of his predecessors is itself influenced by Neoplatonism. What makes Israel’s *Treatise on the Unity and Trinity of God* worthy of special attention is the quotation of “Aristotle” as an authoritative source to account for the triadic structure of the unique God.

Le ricerche relative alla ricezione delle opere neoplatoniche greche in lingua araba hanno accertato che la traduzione delle *Enneadi* IV-VI di Plotino è stata effettuata all’interno di un circolo di traduttori e intellettuali riuniti nella Bagdad del IX secolo intorno alla figura del filosofo al-Kindī (m. ante 866),<sup>1</sup> nel più ampio contesto del movimento di traduzione di opere filosofiche e scientifiche dal greco all’arabo sotto il califfato ‘abbāsīde.<sup>2</sup> A causa di ignote vicende di trasmissione,

---

\* Desidero ringraziare i revisori di questo contributo per avermi permesso di migliorarlo con le loro osservazioni.

<sup>1</sup> La comune appartenenza del “Plotino arabo” e di altre traduzioni al “circolo di al-Kindī” è stata dimostrata su basi dottrinali, stilistiche e lessicali da G. Endress, *Proclus Arabus. Zwanzig Abschnitte aus der Institutio Theologica in arabischer Übersetzung*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden-Beirut 1973 (Beiruter Texte und Studien, 10); Id., “The Circle of al-Kindī: Early Arabic Translations from the Greek and the Rise of Islamic Philosophy”, in G. Endress - R. Kruk (eds.), *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism. Studies on the Transmission of Greek Philosophy and Sciences dedicated to H.J. Drossaart Lulofs on his Ninetieth Birthday*, Leiden 1997 (CNWS publications, 50), pp. 43-76.

<sup>2</sup> Sul movimento di traduzione cf. D. Gutas, *Pensiero greco e cultura araba*, Einaudi, Torino 2002 (PBE, 145). Un punto rilevante della ricostruzione di Gutas è il ruolo strettamente amministrativo, ereditato dall’apparato statale Sasanide, della biblioteca califfale nota come “casa della sapienza” (*bayt al-ḥikma*), e la sua conseguente estraneità all’attività del movimento di traduzione (ipotesi già avanzata con maggiori cautele da M.-G. Balty-Guesdon, “Le *Bayt al-ḥikma* de Bagdad”, *Arabica* 39 [1992], pp. 131-50). Sul ruolo del *bayt al-ḥikma* cf. Y. Eche, *Les bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Égypte au Moyen Âge*, Institut Français de Damas, Damas 1967 e la successiva storia degli studi discussa in C. Martini Bonadeo, “Le biblioteche arabe e i centri di cultura fra IX e X secolo”, in C. D’Ancona (ed.), *Storia della filosofia nell’Islam medievale*, Einaudi, Torino 2005 (PBE, 285), pp. 261-81; la tesi di Gutas è stata criticata da M. Di Branco, “Un’istituzione Sasanide? Il *Bayt al-ḥikma* e il movimento di traduzione”, *Studia graeco-arabica* 2 (2012), pp. 255-63, il quale ha dimostrato il diretto coinvolgimento di personalità legate al *bayt al-ḥikma* nel movimento di traduzione. Per tutto ciò è stato basilare e rimane tuttora fondamentale G. Endress, “Die wissenschaftliche Literatur”, in *Grundriss der Arabischen Philologie II. Literaturwissenschaft* hrsg. von H. Gätje. Reichert, Wiesbaden 1987, pp. 400-530; Id., “Die wissenschaftliche Literatur”, in *Grundriss der Arabischen Philologie III. Supplement*, hrsg. von W. Fischer, Reichert, Wiesbaden 1992, pp. 3-152..

la versione araba delle *Enneadi* di Plotino prodotta in quest'ambiente ci è pervenuta scorporata e riaggregata (secondo un criterio ordinativo per lo più oscuro) in più scritti, collettivamente denominati *Plotiniana Arabica*, consistenti nella pseudo-*Teologia di Aristotele*, in una *Epistola sulla scienza divina* e in una raccolta di *Detti del sapiente greco*.<sup>3</sup> Questi scritti, così come la versione araba degli *Elementi di teologia* di Proclo, che, prodotta nello stesso ambiente, ha dato luogo alle proposizioni edite da Gerhard Endress e al *Liber de causis*, sono accomunati da elementi lessicali, da un metodo parafrastico di traduzione e da alcune modificazioni dottrinali rispetto all'originale greco. Queste modificazioni sono deliberate, e contengono tesi di ampia portata per le elaborazioni dei

<sup>3</sup> La pseudo-*Teologia* è stata edita per la prima volta da F. Dieterici (*Die sogenannte Theologie des Aristoteles aus arabischen Handschriften zum ersten Mal herausgegeben*, ed. F. Dieterici, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1882). L'*Epistola sulla scienza divina* è stata scoperta da Paul Kraus (P. Kraus, "Plotin chez les Arabes. Remarques sur un nouveau fragment de la paraphrase arabe des *Ennéades*", *Bulletin de l'Institut d'Égypte* 1940-1941, pp. 263-95) e da lui preparata per l'edizione, che tuttavia è apparsa postuma, insieme a una traduzione francese incompiuta, a cura di G.C. Anawati [cf. G.C. Anawati, "Le néoplatonisme dans la pensée musulmane: état actuel des recherches", in *Plotino e il neoplatonismo in Oriente e in Occidente*. Atti del convegno internazionale 5-9 ottobre 1970, Accademia Nazionale dei lincei, Roma 1974 [Problemi attuali di scienza e cultura, 198], p. 339-405). Entrambe le opere sono state nuovamente edite da Badawī nel suo *Aflūtin 'inda al-'arab. Theologia Aristotelis et fragmenta quae supersunt*, ed. 'A. Badawī. Maktaba al-nahḍa al-miṣriyya, Il Cairo 1955 (Islamica, 20). A quest'ultima edizione si farà riferimento nel presente lavoro. Per quanto riguarda il testo dei *Detti del sapiente greco*, conservato dal ms. *Marsh* 539, si farà riferimento all'edizione di E. Wakelnig, *A Philosophy Reader from the Circle of Miskawayh*, Cambridge U.P., Cambridge 2014. La traduzione dei passi arabi che trovano un corrispondente nell'originale greco si può leggere in: *Plotiniana Arabica* ad codicum fidem anglie vertit G. Lewis, in *Plotini Opera II, Enneades IV-V* ediderunt P. Henry et H.-R. Schwyzer, Desclée de Brouwer, Paris-Louvain 1959. Edizione e traduzione italiana parziale della pseudo-*Teologia* in: Plotino, *La discesa dell'anima nei corpi* (*Enn. IV 8 [6]*). *Plotiniana arabica* (pseudo-*Teologia di Aristotele, capitoli 1 e 7; "Detti del sapiente greco"*), a c. di C. D'Ancona et alii, Il Poligrafo, Padova 2003 (Subsidia mediaevalia patavina, 4); e Plotino, *L'immortalità dell'anima IV 7 [2]*. *Plotiniana Arabica* (pseudo-*Teologia di Aristotele, capitoli I, III, IX*), a c. di C. D'Ancona, Pisa U.P., Pisa 2017 (Greco, arabo, latino, 5). L'edizione della pseudo-*Teologia* è in preparazione a cura del progetto ERC Greek into Arabic (*Pseudo-Theory of Aristotle. Text, Translation, History, and Doctrine*. Vol. I, *Prolegomena*, Vol. II, *Philological Introduction, Arabic Text, French Translation, Commentary, Indexes*); la cosiddetta "versione lunga" della pseudo-*Teologia* è anch'essa in preparazione nell'ambito dello stesso progetto editoriale (Vol. III. *The so-called Longer Version of the pseudo-Theory of Aristotle*, ed. by Paul B. Fenton, in preparazione). Bibliografia sul Plotino arabo fino al 1989 in M. Aouad, "La *Théologie d'Aristote* et autres textes du Plotinus Arabus", in R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. 1, Paris 1989, pp. 541-90 (una panoramica più recente sulla ricerca in merito si può leggere in: Plotino, *La discesa dell'anima nei corpi*, pp. 72-111). Circa la genesi e la struttura della pseudo-*Teologia* cf. F.W. Zimmermann, "The Origins of the so-called *Theology of Aristotle*", in C. B. Schmitt - W.F. Ryan - J. Kraye (eds.), *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: the Theology and Other Texts*, London 1986 (Warburg Institute Surveys and Texts, 11), pp. 110-240; si veda inoltre Plotino, *La discesa dell'anima nei corpi*, pp. 85-91. Sulla trasmissione dei *Plotiniana Arabica* cf. C. D'Ancona, "Pseudo-*Theology of Aristotle*, Chapter 1: Structure and Composition", *Oriens* 36 (2001), pp. 78-112; Ead., "Tradizione greca e versione araba delle *Enneadi*: l'indipendenza reciproca e il caso del trattato *Sull'immortalità dell'anima* (IV 7[2])", in R.B. Finazzi (ed.), *Del tradurre. Da Occidente verso Oriente come incontro di lingue e culture*. Atti della giornata di studio su "Traduzioni orientali e testi classici: lo stato della ricerca. Brescia, 8 ottobre 2004", Pubblicazioni dell'I.S.U. Università Cattolica, Milano 2005, pp. 39-66; Ead., "The Textual Tradition of the Arabic Plotinus. The *Theology of Aristotle*, its *ru 'ūs al-masā'īl*, and the Greek Model of the Arabic Version", in A.M.I. van Oppenraay - R. Fontaine (eds.), *The Letter before the Spirit: The Importance of Text Editions for the Study of the Reception of Aristotle*, Brill, Leiden-Boston 2012 (*Aristoteles Semitico-Latinus*, 22), pp. 37-71. Per un'analisi dottrinale e una tavola di corrispondenze fra l'*Epistola sulla scienza divina* e i trattati delle *Enneadi* da cui è tratta cf. C. D'Ancona, "Aux origines du *dator formarum*. Plotin, l'*Épître sur la science divine* et al-Fārābī", in E. Coda - C. Martini Bonadeo (eds.), *De l'Antiquité tardive au Moyen Âge. Études de logique aristotélicienne et de philosophie grecque, syriaque, arabe et latine offertes à Henri Hugonnard-Roche*, Vrin, Paris 2014 (*Études musulmanes*, 44), pp. 381-414.

*falāsifa* dei secoli seguenti. Esse consistono in primo luogo nell'identificazione del primo principio con l'“essere puro” (in passi dei quali la nozione di essere è espressa in arabo con due neologismi, *anniyya* e *huwiyya*), con scarto evidente rispetto alla sua collocazione neoplatonica “al di là dell'essere” (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας: Plat., *Resp.* VI, 509 B 9);<sup>4</sup> inoltre, la produzione degli esseri a partire dall'Uno viene riformulata come una creazione dal nulla, nozione che riflette una tesi teologica propria del monoteismo tanto cristiano quanto islamico. Inoltre, per quanto riguarda il caso di Proclo, si può osservare come la sua complessa gerarchia di principi sovrasensibili sia stata semplificata nel *Liber de causis* in modo da accordarla (con qualche incongruenza)<sup>5</sup> con le tre sole ipostasi plotiniane: Uno, Intelletto, anima.

La pseudo-*Teologia di Aristotele* costituisce il piú lungo e il piú noto di questi scritti. Il titolo presenta quest'opera come la “Teologia” (*Uṭūlū ḡiyā*),<sup>6</sup> ossia il “discorso sulla sovranità” divina (*qawl 'alā al-rubūbiyya*)<sup>7</sup> di Aristotele: questa attribuzione non è da considerarsi un errore, ma piuttosto un segnale della volontà di presentarne il contenuto come il coronamento della metafisica aristotelica, in un'ottica concordista originatasi nella tradizione delle scuole filosofiche della tarda antichità. Il titolo associa inoltre al testo un “commento” (*tafsīr*) di Porfirio, aggiungendo il nome del traduttore cristiano di origine siriana, 'Abd al-Masīh ibn 'Abd Allāh ibn Nā'ima al-Ḥimṣī,<sup>8</sup> ed informando infine che l'opera è stata “corretta” da al-Kindī per Aḥmad ibn al-Mu'tašim, figlio del califfo al-Mu'tašim (833-842).<sup>9</sup> Quest'ultima informazione fornisce dunque l'842, ossia la fine del califfato di al-Mu'tašim, come *terminus ante quem* per la stesura della pseudo-*Teologia* così come ci è pervenuta.

La pseudo-*Teologia* conobbe un'ampia diffusione nei secoli seguenti, come testimoniato da numerose eco presso autori piú tardi e da un grande numero di copie manoscritte conservate (circa cento).<sup>10</sup> Le prime menzioni esplicite dell'opera risalgono alla prima metà del X secolo. I titoli di alcuni manoscritti arabi presentano testi neoplatonici come estratti di Alessandro di Afrodisia dalla “teologia” di Aristotele, in una traduzione attribuita ad Abū 'Utmān al-Dimašqī (*fl.* 914), ma da considerarsi piú antica. Si tratta in realtà di alcuni scritti di Alessandro di Afrodisia e alcune proposizioni degli *Elementi di teologia* di Proclo, che compongono la collezione del 'Proclo arabo' edita da Gerhard Endress. La prima citazione pressoché letterale di un brano della pseudo-*Teologia* si trova solo piú tardi, in un'opera di al-Fārābī (m. 950 ca.), *L'armonia delle opinioni dei due sapienti, il divino Platone e Aristotele*.<sup>11</sup>

<sup>4</sup> Cf. C. D'Ancona, “La doctrine néoplatonicienne de l'être entre l'Antiquité tardive et le Moyen Âge. Le *Liber de causis* par rapport à ses sources”, *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 59 (1992), pp. 41-85 (= Ead., *Recherches sur le Liber de causis*, Vrin, Paris 1995 [Études de philosophie médiévale, 72], pp. 121-53).

<sup>5</sup> Cf. ad es. la prop. 15 del *Liber de causis* (tratta da Proclo, *El. theol.*, prop. 92) e l'analisi di questa proposizione in C. D'Ancona, “Sources et structure du *Liber de causis*”, in *Recherches sur le Liber de causis*, pp. 23-52 (in part. pp. 40-1).

<sup>6</sup> Cf. *ps-Theol.*, p. 3.5 Badawī.

<sup>7</sup> Cf. *ps-Theol.*, p. 3.6 Badawī.

<sup>8</sup> Cf. *ps-Theol.*, p. 3.7 Badawī.

<sup>9</sup> Cf. *ps-Theol.*, p. 3.8 Badawī.

<sup>10</sup> C. D'Ancona, “The *Theology* Attributed to Aristotle. Sources, Structure, Influence”, in Kh. El-Rouayheb - S. Schmidtke (eds.), *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, Oxford U.P., Oxford 2017, pp. 8-29 (in part. p. 9 n. 3).

<sup>11</sup> Al-Fārābī, *L'armonia delle opinioni dei due sapienti, il divino Platone e Aristotele*, ed. C. Martini Bonadeo, Pisa U.P., Pisa 2008 (Greco, arabo, latino, 3), p. 74. L'autenticità dell'*Armonia* è oggetto di dibattito: per riferimenti fino al 2008 cf. l'introd. dell'ed. C. Martini Bonadeo, pp. 28-30, dove è sostenuta l'autenticità dell'opera; fra i contributi successivi, si segnalano in particolare: M. Rashed “On the Authorship of the Treatise *On the Harmonization of the Opinions of the Two Sages* Attributed to al-Fārābī”, *Arabic Sciences and Philosophy* 19 (2009), pp. 43-82 (il quale si pronuncia per la pseudoe-pigrafia, ritenendo che l'*Armonia* presenti maggiori affinità con le dottrine di Yahyā ibn 'Adī che con quelle di al-Fārābī,

Quanto segue si ripropone di esaminare piú da vicino un'ulteriore testimonianza, finora inesplorata, relativa a questa prima fase della circolazione della pseudo-*Teologia*: l'opera viene infatti menzionata all'interno di uno scritto cristiano in lingua araba, il *Trattato sull'affermazione dell'unità del Creatore e la trinità delle sue proprietà* (*Risāla fi taṭbīt waḥdāniyya al-bāri' wa-tatlīt ḥawāṣṣihi*), edito da Bo Holmberg.<sup>12</sup> I titoli dei manoscritti che lo conservano attribuiscono erroneamente il trattato a Yaḥyā ibn 'Adī: tuttavia, uno dei manoscritti (siglato B nell'edizione di Holmberg)<sup>13</sup> indica in una nota a margine che l'autore del trattato sarebbe un certo al-Sukkarī: Holmberg ha identificato questo nome col patriarca nestoriano Israel di Kaškar (m. 872), corroborando con prove interne la sua attribuzione, che è oggi normalmente accettata.<sup>14</sup>

Verrà pertanto proposto in un primo momento un riepilogo delle informazioni sulla biografia e sulla produzione di Israel di Kaškar, allo scopo di contestualizzare il brano relativo alla pseudo-*Teologia*; successivamente verrà fornita un'analisi del brano stesso e delle sue effettive corrispondenze col testo pseudoaristotelico; infine, verranno esaminate le implicazioni trinitarie che guidano la lettura della pseudo-*Teologia* da parte di Israel.

### 1. La figura di Israel di Kaškar

Le notizie<sup>15</sup> relative alla biografia di Israel provengono principalmente dal *Kitāb al-maǧdal*, un'imponente enciclopedia in lingua araba della teologia cristiana composta approssimativamente intorno all'inizio dell'XI secolo: quest'opera lo menziona sia nella sezione dedicata al *catholicos* nestoriano Sergio (m. 872) sia, soprattutto, in quella seguente, dedicata al suo successore Enosh (m. 884). Dalla prima sezione si apprende che fu Sergio a nominare Israel vescovo di Kaškar: poiché Sergio ricoprì la carica di *catholicos* a partire dall'860, questa data costituisce il *terminus post quem* per

---

e suggerisce l'attribuzione a un allievo di al-Fārābī, forse Ibrāhīm ibn 'Adī, fratello di Yaḥyā e copista di al-Fārābī); D. Janos, "Al-Fārābī, *Creatio ex nihilo*, and the Cosmological Doctrine of *K. al-Jam'* and *Jawābāt'*", *Journal of the American Oriental Society* 129 (2009), pp. 1-17 (che ipotizza che l'*Armonia* potrebbe essere di Yaḥyā ibn 'Adī stesso, oppure appartenere ad una fase giovanile della produzione farabiana); per alcune obiezioni a Rashed cf. C. Genequand, "Théologie et philosophie. La providence chez al-Fārābī et l'authenticité de l'*Harmonie des opinions des deux sages*", *Mélanges de l'université Saint-Joseph* 64 (2012), pp. 195-211. Sulla prima fase della circolazione della pseudo-*Teologia* cf. G. Endress, *Proclus Arabus* (cit. an. 1), pp. 33-40 e 75-6, e C. D'Ancona, "The *Theology* Attributed to Aristotle" (cit. an. 10), che a proposito della raccolta associata al nome di al-Dimašqī rinvia a J. van Ess, "Über einige neue Fragmente des Alexander von Aphrodisias und des Proklos in arabischer Übersetzung", *Der Islam* 42 (1966), pp. 148-68. All'esame della ricezione dei *Plotiniana Arabica* nella filosofia araba successiva sono inoltre dedicati i due contributi di C. Martini Bonadeo, "Readers of the Arabic Plotinus. Part One: from al-Fārābī to al-Suhrawardī"; Ead., "Readers of the Arabic Plotinus. Part Two: 'Abd al-Laṭīf ibn Yūsuf al-Bagdadī", entrambi in corso di pubblicazione: il primo indaga la presenza di citazioni, tesi e formulazioni del Plotino arabo in al-Fārābī, in una notizia relativa a Ibn Zur'a e in al-Suhrawardī; il secondo esamina l'utilizzo di testi plotiniani arabi (inclusa la versione estesa della pseudo-*Teologia*) nel *Libro sulla scienza della metafisica* (*Kitāb fi 'ilm mā ba'd al-ṭabī'a*) di 'Abd al-Laṭīf al-Bagdadī (1162-1231), rilevando la continuità di quest'ultimo con l'interpretazione teologica della metafisica elaborata nel circolo di al-Kindī e con diverse tematiche e testi prodotti in quell'ambiente. Ringrazi la professoressa Martini Bonadeo per aver messo a mia disposizione i due contributi inediti.

<sup>12</sup> *A Treatise on the Unity and Trinity of God by Israel of Kashkar* (d. 872), ed. B. Holmberg, Plus Ultra, Lund 1989 (Lund Studies in African and Asian Religions, 3).

<sup>13</sup> Per la descrizione del manoscritto cf. Holmberg, *A Treatise on the Unity and Trinity of God*, pp. 110-3.

<sup>14</sup> La parte relativa alla pseudo-*Teologia* si trova ai §§ 76-7, pp. 23-4 Holmberg. L'esistenza di questa testimonianza è stata segnalata da H. Daiber, "Nestorians of 9<sup>th</sup> Century Iraq as a Source of Greek, Syriac and Arabic. A Survey of Some Unexploited Sources", *ARAM* 3 (1991[1993]), pp. 45-52 (p. 52).

<sup>15</sup> Riassumo qui le notizie riportate da M.N. Swanson, "*Kitāb al-majdal*", in D. Thomas - A. Mallett (eds.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History II (900-1050)*, Brill, Leiden [etc.] 2010 (History of Christian-Muslim Relations, 4), pp. 627-32.

la nomina di Israel. Quest'ultimo viene qui ricordato con l'appellativo di *al-mufasssir*, "l'interprete": Holmberg sottolinea che, allo stato delle nostre conoscenze su questa figura, è impossibile stabilire se questo termine debba intendersi nel senso di "commentatore" oppure di "traduttore". In ogni caso, questa qualifica, assieme alla menzione delle sue doti d'ingegno nella successiva sezione su Enosh, fa pensare che Israel costituisca una figura di notevole preparazione intellettuale. Alla morte di Sergio, si accese fra Israel ed Enosh la rivalità per il seggio patriarcale, degenerando in disordini tra le fazioni dei due candidati che portarono alla morte del vescovo di Kaškar ad opera di uno dei seguaci della parte avversa. Il suo corpo fu seppellito nel monastero di Mar Pethion, non lontano da Bagdad.<sup>16</sup>

Un'altra importante fonte di informazioni sulla figura di Israel di Kaškar è contenuta nel manoscritto Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, *ar.* 299, copiato dopo la metà del XIII secolo: questo manoscritto miscelaneo di opere cristiane conserva ai ff. 149v-156r il resoconto di un dibattito interreligioso che vede come protagonisti Israel di Kaškar e Aḥmad ibn al-Ṭayyib al-Saraḥsī (835-899 ca.), allievo del filosofo al-Kindī (m. 873 ca.).<sup>17</sup> La fonte del resoconto è un cristiano di nome Elia, che figura anche fra i testimoni oculari del dialogo. La sua identificazione con Elia di Nisibi (XI sec.), proposta dal titolo premesso al testo nel manoscritto, è impossibile per ragioni cronologiche: si tratta invece più probabilmente di un altro Elia, vescovo di Gerusalemme e, dall'893, metropolita di Damasco.<sup>18</sup> La prima parte del dialogo presenta una conversazione tra al-Kindī, Elia e al-Saraḥsī: appreso dell'arrivo di Israel di Kaškar a Bagdad, Elia informa al-Kindī delle eccezionali qualità intellettuali del vescovo; quest'ultimo, scettico sulle capacità di un avversario che aderisce all'assurdo dogma cristiano della trinità, incarica al-Saraḥsī di dibattere con Israel, al fine di saggiarne l'effettivo spessore intellettuale. Una seconda parte del resoconto descrive l'ambientazione e il pubblico presente al dialogo: il raduno si sarebbe tenuto al monastero di Mar Pethion, alla presenza di Elia e di al-Saraḥsī, quest'ultimo accompagnato da ebrei e musulmani, fra cui alcuni mu'taziliti. Il seguito del testo è costituito dalle domande di al-Saraḥsī e dalle risposte di Israel. La prima domanda di al-Saraḥsī è una richiesta di chiarimento circa la *kunya* con cui rivolgersi all'interlocutore: poiché questa, nell'onomastica araba, consiste nel nome "padre" (*Abū*) seguito da quello del primogenito, è evidente l'allusione sarcastica al celibato ecclesiastico. La risposta di Israel viene fornita in siriano tramite un interprete: questa informazione solleva dei dubbi sull'attribuzione al vescovo di Kaškar del trattato arabo sull'unità e la trinità divina. Holmberg tuttavia suggerisce che ciò costituisca una deliberata reazione all'indelicata allocuzione dell'avversario:<sup>19</sup> Israel infatti replica rifiutando la

<sup>16</sup> Sulla biografia e le opere di Israel, oltre alla presentazione di G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, vol. 2, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1947 (Studi e testi, 133), pp. 155-6, cf. *A Treatise on the Unity and Trinity of God*, pp. 48-50; B. Holmberg, "Israel of Kashkar", in D.R. Thomas - B.H. Ruggema - B. Hjärdis (eds.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*, Brill, Leiden - Boston 2009 (History of Christian-Muslim Relations 11), pp. 757-61.

<sup>17</sup> L'edizione e la traduzione di questo testo si devono a M. Moosa: cf. rispettivamente M. Moosa, "Kitāb fihī al-ṣudūr al-Dahabiyya fī madhab al-naṣrāniyya (in arabo), *al-Mağalla al-baṭriyarkīyya al-suryāniyya* 7 (1969), pp. 189-97 e pp. 244-52; Id., "A New Source on Aḥmad ibn al-Ṭayyib al-Sarakhṣī: Florentine MS Arabic 299". *Journal of the American Oriental Society* 92 (1972), pp. 19-24. Un riassunto ragionato del testo si può leggere in: *A Treatise on the Unity and Trinity of God*, pp. 50-6 Holmberg; per un'informativa sintetica cf. B.H. Ruggema, "The Debate between Israel of Kashkar and al-Sarakhṣī", in Thomas-Ruggema-Hjärdis (eds.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1* (cit. a n. 16), pp. 840-3. Su al-Saraḥsī cf. la voce di F. Rosenthal, "al-Sarakhṣī, Abu l-'Abbās Aḥmad b. al-Ṭayyib b. Marwān", in C.E. Bosworth - E. van Donzel - W. P. Heinrichs - G. Lecomte (eds.) *EP*, vol. IX, Brill, Leiden 1997, p. 35; Id., *Aḥmad b. al-Ṭayyib al-Saraḥsī, a scholar and littérateur of the Ninth Century*, American Oriental Society, New Haven 1943.

<sup>18</sup> *A Treatise on the Unity and Trinity of God*, pp. 50-1 e 92-3 Holmberg.

<sup>19</sup> *A Treatise on the Unity and Trinity of God*, pp. 53-4 Holmberg.

tradizionale *kunya* araba, sottolineando che non gli si addice in quanto siriano e in quanto si tratta di una denominazione particolare e non universale, come richiesto dalla discussione razionale. Al-Saraḥsī interroga poi il vescovo nel tentativo di ridicolizzare la dottrina trinitaria, domandandogli se aggiungendo l'uno all'otto quest'ultima cifra diventa nove: l'avversario replica che non è così, distinguendo fra l'essenza inalterabile del numero e l'operazione matematica che modifica la cifra ad esso corrispondente. Una ulteriore questione porta Israel a spiegare la distinzione fra vari tipi di proposizioni negative. L'ultima questione affrontata riguarda il modo d'esistenza della separazione fra le ipostasi trinitarie, intesa da Israel come meramente logica (come ad esempio la distinzione fra essere, vita e ragione nell'unica natura concreta dell'uomo). Il testo si conclude con la prevedibile vittoria di Israel e col ritorno di uno scornato al-Saraḥsī dal suo maestro al-Kindī, il quale, contrariato dall'esito del dibattito, gli proibisce di discutere nuovamente con il vescovo.

Sebbene sia legittimo dubitare della storicità del dibattito riportato dal manoscritto laurenziano, Bo Holmberg ha evidenziato significative corrispondenze dottrinali e lessicali tra gli argomenti impiegati da Israel nel dialogo con al-Saraḥsī e quelli presenti nel trattato a lui attribuito, accreditando così l'affidabilità dei due testi ai fini della ricostruzione relativa alla vita e alle dottrine di Israel di Kaškar.<sup>20</sup> È significativa in particolare la possibilità che quest'ultimo abbia avuto contatti con esponenti legati alla figura e all'insegnamento di al-Kindī, una possibilità che ben si accorda con la conoscenza della pseudo-*Teologia* da parte di Israel.

Holmberg associa infine alcune altre notizie ed opere ad Israel di Kaškar: si tratta di un dibattito cristologico con Qusṭā ibn Lūqā (m. 912) conservato anch'esso nel *Kitāb al-maḡdal*; di un perduto *Kitāb fī uṣūl al-diyāna*; e di due estratti dal sesto capitolo del *Maḡmū' uṣūl al-dīn* di Mu'taman ibn al-'Assāl (XIII secolo).<sup>21</sup>

## 2. La testimonianza di Israel sulla pseudo-Teologia di Aristotele

Conviene ora presentare sinteticamente il piano del trattato di Israel di Kaškar, al fine di inquadrare la parte relativa alla pseudo-*Teologia di Aristotele*. Dopo una prima parte introduttiva (§§ 1-14), il trattato incomincia distinguendo (§§ 15-54) fra le realtà sensibili, soggette alla fallibilità della sensazione, le realtà intelligibili, ossia gli universali di cui si ha conoscenza certa, e quelle al di sopra dell'apprensione dell'intelletto: quest'ultima suddivisione si riferisce all'anima, nota non in sé e per sé, ma soltanto a partire dai suoi effetti e dalle sue attività. L'esame delle realtà intelligibili e quello delle realtà sovrintelligibili sono corredati di due distinte dossografie (§§ 23-42 e 45-54) relative alle dottrine dei filosofi e sapienti greci, volte ad evidenziarne il disaccordo e l'inadeguatezza rispetto al loro oggetto di ricerca. I §§ 54-7 introducono il tema principale dell'opera: la dimostrazione dell'esistenza del Creatore e della sua trinità, una realtà distinta dalle tre precedentemente elencate e indagabile razionalmente solo sotto la guida della rivelazione. Israel incomincia questa discussione con una tripartizione dei significati dell'uno (§§ 58-63): uno per genere, uno per specie e uno per individuo. Tuttavia, prima di definire quale di questi è predicato correttamente della divinità, egli introduce una nuova esposizione delle dottrine precedenti: le prime ad essere menzionate sono

<sup>20</sup> *A Treatise on the Unity and Trinity of God*, pp. 84-90 Holmberg.

<sup>21</sup> *A Treatise on the Unity and Trinity of God*, pp. 61-81 Holmberg. Egli dimostra anche come altre opere siano di dubbia attribuzione (è il caso di una liturgia siriana) oppure spurie (è il caso di una *Confutazione dei Giudei in base alla ragione e alla tradizione* – *Masā'il fī l-radd 'alā al-Yahūd min al-'aql wa-l-naql* –, da attribuirsi con buona probabilità a un omonimo vescovo di Kaškar morto nel 962, e dell'opera contenuta nel ms. Paris, BnF, ar. 309, ff. 129r-156v, attribuita nel ms. a Israel ma consistente in realtà in una copia del *Libro dei concili* – *Kitāb al-maḡāmi'* – di Sāwīrūs ibn al-Muqaffā').

nuovamente quelle dei filosofi greci Hermes e Platone, e la “teologia” di Aristotele (§§ 64-83). La rassegna delle dottrine erronee prosegue (§§ 84-118) soffermandosi su alcune tesi del *kalām*, la teologia dialettica islamica: vi figurano in particolare le tesi dei mu‘taziliti, di Hišām ibn al-Ḥakam (m. 803 ca.) e di al-Nāši’ al-Akbar (m. 906).

A partire dal § 119, il trattato ritorna all’esposizione razionale del dogma cristiano dell’unità e della trinità divine: vi si afferma in primo luogo l’autosussistenza della natura divina (§§ 119-41); in secondo luogo, la tesi secondo cui Dio è uno e trino al modo dell’unica specie rispetto a più individui (§§ 142-51). A sua volta, questa discussione incorpora la dimostrazione dell’esistenza degli attributi fondamentali della vita e della razionalità in Dio (§§ 152-9), e la dimostrazione del fatto che l’atto creatore divino non è necessitato ma libero (§§ 160-3). L’ultima parte del trattato (§§ 169-221) consiste in una difesa della tesi cristiana circa gli attributi divini contro alcune obiezioni.

Anche a partire da un riassunto sommario come quello appena proposto si possono individuare diverse ragioni d’interesse del trattato: esso costituisce in primo luogo una fonte d’informazioni ancora inesplorata per quanto riguarda la conoscenza delle dottrine dei filosofi antichi e dei *mutakallimūn* e la loro interpretazione nella seconda metà del IX secolo; inoltre, la sua discussione degli attributi divini, insieme al resoconto del dibattito con al-Sarāḥsī, permette di delineare gli elementi essenziali della concezione trinitaria del suo autore.

All’interno del trattato, la testimonianza sulla pseudo-*Teologia* si colloca dunque nella terza e ultima rassegna di dottrine dei predecessori (§§ 64 ss.). Queste dottrine, concordi nell’affermare l’unicità divina, vengono esaminate secondo una duplice strategia. Un primo gruppo di filosofi, di cui Israel non fa il nome, avrebbe sostenuto una caratterizzazione esclusivamente negativa della divinità: Israel procede a mostrare come questa teologia rigorosamente negativa risulti problematica. Nello specifico, il rifiuto di un attributo positivo fondamentale di Dio, la vita, equivale a negare la possibilità dell’atto creatore divino, in quanto un principio privo di vita non può essere un principio agente e artefice del cosmo: conseguentemente, secondo Israel, la caratterizzazione negativa della divinità comporta implicitamente l’adesione alla tesi dell’eternità del cosmo (§§ 65-9). Le dottrine di un altro gruppo di filosofi avrebbero adombrato quelli che per Israel costituiscono i due attributi che, unitamente alla natura divina, costituiscono la trinità: la vita (*ḥayāt*) e la ragione (*nuṭq*). Israel riassume perciò le loro dottrine in maniera strumentale, mostrandone l’affinità con il dogma trinitario cristiano. Questo gruppo è costituito da Hermes, Platone e dalla “teologia” di Aristotele: è possibile a questo punto prendere in esame le dichiarazioni di Israel su quest’ultimo.

### 3. Analisi della testimonianza

Ecco la presentazione delle dottrine della “teologia” di Aristotele secondo Israel di Kaškar:

Israel di Kaškar, §§ 76-7, 23.16-24.6 ed. Holmberg:

وقال أرسطوطاليس في كتاب تالوجية : إِنَّ عِلَّةَ الْعَلَلِ الَّتِي كُلُّ عِلَّةٍ مَخْتَرَعَةٌ مِنْهَا مَوْجُودَةٌ  
بِالسُّوَالِ خِلا الصَّفَتَيْنِ اللَّتَيْنِ أَوْجِبَتْ إِحْدَاهُمَا الْإِقْرَارَ لَهُ بِالْأَبْتِدَاعِ وَالزَّمَّتِ الثَّانِيَةَ الْإِعْتِرَافَ لَهُ  
بِالْحِكْمَةِ . وَإِنْ سَلِبَهُمَا عَنْهُ يَوْجِبُ عَدَمَهُ . وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ مَصْرَحًا عَنْ وُجُودِ ذَاتِ الْحَيَاةِ  
وَعَيْنِ النُّطْقِ لِلْبَارِئِ جَلِّ وَعَزِّ ، لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ بَارِئًا مُبْتَدَعًا إِلَّا حَيًّا قَدِيرًا وَلَا يَكُونُ حَكِيمًا إِلَّا مَا  
كَانَ نَاطِقًا ؛ وَكَاشَفَا مَا رَمَزَ بِهِ أَفْلَاطُونُ وَأَوْمَأَ إِلَيْهِ هَرْمِسُ مِنْ وُجُودِ الْبَارِئِ جَلِّ وَعَزِّ حَيًّا نَاطِقًا .

76. Aristotele ha detto nel libro *Teologia* [*tāwlu ḡīya*]: “La Causa delle cause, da cui è stata prodotta ogni causa, è [caratterizzata] per mezzo di negazioni, eccetto due attributi [*ṣifatayni*], uno dei quali impone di assegnargli la creazione [*ibtidā*], mentre l’altro comporta riconoscergli la sapienza [*ḥikma*]. Se questi due vengono negati a proposito di Lui, ciò implica necessariamente la sua inesistenza”.

77. Questo appartiene al suo discorso che parla chiaramente dell’esistenza della vita stessa e della ragione stessa appartenenti al Creatore Potente ed Eccelso: Lui infatti non è un Creatore che crea se non è vivente e potente; e non è sapiente se non ciò che è razionale. [Inoltre il discorso di Aristotele] svela ciò a cui fece allusione Platone e a cui accennò Hermes circa il fatto che l’esistenza del Creatore Potente ed Eccelso è vivente e razionale.

Alcune considerazioni sono necessarie per comprendere con precisione il valore e il senso del passo di Israel sulla pseudo-*Teologia* (*tāwlu ḡīyā*, con traslitterazione differente da quella che figura in testa alla pseudo-*Teologia* stessa, *utūlu ḡīyā*) contenuto nella prima parte del brano sopra riportato (§ 76).

In primo luogo, va osservato che la dichiarazione riportata come discorso diretto di Aristotele non trova corrispondenza letterale nella pseudo-*Teologia*: si tratta piuttosto di un riassunto di quelle che Israel ritiene essere le tesi fondamentali di quest’opera a proposito della caratterizzazione della divinità. Questo non implica che la sua testimonianza non ne rifletta autenticamente i contenuti, né che sia troppo generica per stabilire un confronto puntuale. Le tesi brevemente menzionate da Israel trovano infatti riscontro in una sezione precisa della pseudo-*Teologia*, il decimo e ultimo capitolo dell’opera.

Un primo elemento di affinità è costituito dalla designazione della Causa Prima come “Causa delle cause” (*illa al-’ilal*): questa espressione, riportata da Israel, è attestata in pochi passi dei *Plotiniana Arabica*. Nella pseudo-*Teologia*, essa si trova soltanto in tre luoghi del capitolo decimo: è significativo che i primi due (pp. 156.19-157.1 Badawī) ricorrano nel contesto di una caratterizzazione della Causa Prima come sapienza (tema sul quale si ritornerà fra poco), il secondo nel contesto di una discussione del peculiare modo di causalità della Causa Prima, la quale crea senza bisogno di riflessione e premeditazione, in virtù soltanto del suo stesso essere (p. 161.7 Badawī).<sup>22</sup>

La caratterizzazione negativa del primo principio a cui fa riferimento Israel ben corrisponde alle tesi delle versioni arabe di Plotino.<sup>23</sup> Nella pseudo-*Teologia*, una delle enunciazioni più nette della trascendenza del primo principio si trova proprio nell’*incipit* del capitolo decimo (ps.-*Theol.* X, p. 134.5-11 Badawī, resa araba di Plot., *Enn.* V 2[11], 1.1-7), dove si afferma che l’Uno non è paragonabile a nessuna delle cose proprio in quanto ne è l’origine e la causa (affermazione richiamata anche nel seguito del testo: ps.-*Theol.* X, p. 156.17 Badawī).

Anche la terminologia adoperata da Israel per indicare la produzione degli esseri da parte della Causa Prima corrisponde al lessico dei *Plotiniana Arabica*. Israel dichiara che uno dei due attributi positivi della Causa consiste nella “creazione”, espressa dal termine arabo *ibtidā*, un *maṣdar* di ottava forma dalla radice *b-d-’*. Nelle versioni arabe di Plotino, dove come si è detto il processo plotiniano di emanazione degli enti dall’Uno è stato sostituito per esigenze monoteiste da una teoria della *creatio ex nihilo*, questo adattamento è espresso con derivati di questa medesima radice. Diffuso in tutti i *Plotiniana Arabica* è l’utilizzo di voci della quarta forma verbale (*abda’a*), ma anche le voci dell’ottava forma (*ibtada’a*) impiegata da Israel sono ben attestate. Queste ultime si trovano

<sup>22</sup> L’espressione “causa delle cause” in altri testi plotiniani arabi si legge nella *Epistola sulla scienza divina*, p. 172.11-4 e p. 177.15-7 Badawī e nei *Detti del sapiente greco*, p. 144.4-5 Wakelnig.

<sup>23</sup> Cf. ad es. *Epistola sulla scienza divina*, p. 178.9-11 Badawī (resa di Plot., *Enn.* V 4 [7], 1.9-11); p. 183.1-8 (resa di Plot., *Enn.* V 5 [32], 13.33-38) e *Detti del sapiente greco*, p. 94.17-96.3 Wakelnig (resa di Plot., *Enn.* V 1 [10], 7.19-23).

con particolare frequenza nell'*Epistola sulla scienza divina*<sup>24</sup> e, nuovamente, nel decimo capitolo della pseudo-*Teologia*.<sup>25</sup>

L'ultimo elemento di comunanza fra la testimonianza di Israel e la "teologia" di Aristotele, ossia la caratterizzazione del primo principio come "sapienza" (*ḥikma*), è anche il più macroscopico e decisivo. Nel Plotino arabo, infatti, questa caratterizzazione si trova esclusivamente nel decimo capitolo della pseudo-*Teologia*. La ragione per cui questo capitolo della versione araba si sofferma in modo particolare su questa nozione consiste nella corrispondente discussione della sapienza (*σοφία*) in uno dei trattati plotiniani in esso parafrasati, ossia *Enneadi* V 8[31], intitolato "Sulla bellezza intelligibile" (*περὶ τοῦ νοητοῦ κάλλους*). Tuttavia, mentre il testo greco di Plotino descriveva la sapienza come una delle proprietà appartenenti all'Intelletto, principio immediatamente subordinato all'Uno, la versione araba, attraverso una modificazione intenzionale da imputare al parafrasta, trasferisce questa qualifica al primo principio, ossia all'Uno stesso, con uno scarto evidente rispetto al testo di partenza. Nella versione araba la forma di unità propria dell'Intelletto plotiniano, consistente nella sua identità rispetto alle sue proprietà, viene riferita all'Uno; l'Intelletto viene a sua volta descritto utilizzando le caratteristiche che Plotino assegnava originariamente all'ipostasi subordinata all'Intelletto, cioè l'anima, contraddistinta dalla razionalità discorsiva (*διάνοια*) e da una forma di unità inferiore a quella dell'Intelletto, tale da ammettere la distinzione fra la sostanza e i suoi attributi e fra un'antiorità e una posteriorità.<sup>26</sup> Questa modificazione, che conduce a una descrizione non plotiniana dell'Uno come sapienza prima e creatrice, contribuisce nell'economia generale della pseudo-*Teologia* e degli altri scritti plotiniani arabi all'attribuzione dei caratteri di intellettualità al primo principio divino: un'operazione il cui esito complessivo è quello di offuscarne la trascendenza e l'alterità rispetto ai principi subordinati, e in particolar modo rispetto all'Intelletto.<sup>27</sup>

Riepilogando, le informazioni fornite da Israel sulla "teologia" di Aristotele, per quanto sintetiche, rimandano complessivamente in maniera riconoscibile al decimo capitolo della pseudo-*Teologia*. È notevole che il vescovo nestoriano abbia individuato in special modo l'attività creatrice e la sapienza come unici due attributi positivi della divinità secondo "Aristotele": queste due caratteristiche non costituiscono infatti due elementi dottrinali scelti arbitrariamente all'interno della pseudo-*Teologia*,

<sup>24</sup> ps.-*Theol.*, pp. 170.18 Badawī; 175.1-8; 176.17-20; 177.1-3; 181.8; 182.4; 183.1. Due occorrenze si trovano nei *Detti del sapiente greco*, pp. 100.15-6, 142.17 Wakelnig.

<sup>25</sup> ps.-*Theol.*, X, pp. 135.1 Badawī; 135.12-5; 136.4; 138.17; 147.18; 159.2 (passo in cui viene corretta la posizione di un ipotetico interlocutore che attribuisce la creazione della "potenza naturale" all'Intelletto); 159.7-10. Le occorrenze di questa forma negli altri capitoli della pseudo-*Teologia*, poco numerose, sono le seguenti: ps.-*Theol.*, III, p. 50.4 Badawī; VII, p. 87.10 Badawī; VIII, p. 113.14 Badawī.

<sup>26</sup> ps.-*Theol.*, X, pp. 156.8-10 Badawī (resa di Plot., *Enn.* V 8[31], 4.38-40); 156.15-157.3 (resa di Plot., *Enn.* V 8[31], 4.44-48); 159.2-10 (resa di Plot., *Enn.* V 8[31], 5.12-17); 161.11 (*ṣāni' ḥakīm fādil* a fronte di *παρ' ἄλλου*, Plot., *Enn.* V 8[31], 7.1); 162.3-10 (interpolazione).

<sup>27</sup> Per esempi di questi adattamenti, dalle modalità fra loro differenti, cf. G. Endress, *Proclus Arabus* (cit. a n. 1), pp. 217-26. La modificazione dottrinale nel capitolo X della pseudo-*Teologia* è stata recentemente segnalata da C. D'Ancona, "The *Theology* Attributed to Aristotle" (cit. a n. 10), p. 22. Per l'attribuzione di 'sapienza' all'Uno nel capitolo II della ps.-*Teologia* e nell'*Epistola sulla scienza divina*, tramite una riproposizione del *topos* neoplatonico della 'docta ignorantia' cf. i contributi di Sh. Pines, "Les textes arabes dits plotiniens et le courant 'porphyrien' dans le néoplatonisme grec", in *Le néoplatonisme*. Actes du Colloque international du CNRS (Sciences humaines), CNRS Éditions, Paris 1971, pp. 303-13 e di P. Thillet, "Indices porphyriens dans la *Théologie d'Aristote*", *ibid.*, pp. 293-302; cf. inoltre C. D'Ancona, "Il tema della *docta ignorantia* nel neoplatonismo arabo. Un contributo all'analisi delle fonti di *Teologia di Aristotele, Mimar II*", in G. Piaia (ed.), *Concordia discors. Studi su Niccolò Cusano e l'umanesimo europeo offerti a Giovanni Santinello*, Antenore, Padova 1993, pp. 3-22.

ma coincidono con due delle principali tesi che, come si è accennato all'inizio di questo contributo, differenziano il testo della pseudo-*Teologia* dall'originale greco da cui è tratta.<sup>28</sup>

L'altra importante modificazione presente nel Plotino arabo rispetto alle *Enneadi*, anch'essa già ricordata, consiste nell'identificazione del primo principio con l'essere puro. Il termine arabo che più frequentemente esprime questa nozione nella pseudo-*Teologia* è un neologismo che proprio nel Plotino arabo trova le sue prime attestazioni: *anniyya*.<sup>29</sup> Israel non segnala questa particolarità della pseudo-*Teologia di Aristotele*. Tuttavia, nel suo trattato si trovano due occorrenze di questo termine: la prima (§ 53), in correlazione con *māhiyya* ("quiddità"), per indicare la sostanza dell'anima, all'interno di una citazione attribuita al *De Propriis placitis* di Galeno;<sup>30</sup> la seconda (§ 125) per indicare l'essere della divinità, in particolare la sua sostanza comune, di contro alle sue "proprietà" (*hawāṣṣ*), ossia alle due ipostasi che insieme alla natura divina costituiscono la trinità. Questo secondo utilizzo del termine mostra che Israel era in ogni caso familiare con la caratterizzazione del principio divino come "essere" e con la terminologia della pseudo-*Teologia* per esprimere tale concezione.

<sup>28</sup> La selezione di queste due tesi da parte di Israel è alquanto singolare; tuttavia, allo stato attuale delle conoscenze, non è possibile accertare se questi possa aver conosciuto il testo di Plotino in una versione priva delle modificazioni dottrinali presentate dalla pseudo-*Teologia*, così da poterne percepire lo scarto dottrinale rispetto a quest'ultima.

<sup>29</sup> ps.-*Theol.* I, p. 26.8 Badawī, p. 27.2, p. 27.5; III, p. 51.8; VII, p. 85.2, p. 87.10; IX, p. 132.9 e l. 18; X, p. 161.6-7. Sul termine *anniyya* e termini affini (*al-annu, anniyyun*) cf. *A Greek and Arabic Lexicon (GALex)*, vol. 1: 1 to ٤١, compiled by R. Arnzen - G. Endress - D. Gutas, Brill, Leiden [etc.] 2002 (Handbook of Oriental Studies. Section One: The Near and Middle East, 11), pp. 427-37; e A. Hasnawi, "Anniyya ou inniyya (essence, existence)", in *Encyclopédie philosophique universelle*. Publiée sous la direction générale d'A. Jacob, vol. 2/1: *Les notions philosophiques*, dirigé par S. Auroux, PUF, Paris, 1990, pp. 101-2. Una raccolta di raffronti sulla traduzione greco-araba del lessico dell'essere in testi aristotelici si trova in S.M. Afnan, *Philosophical Terminology in Arabic and Persian*, Brill, Leiden 1964, pp. 89-90 e, per quanto riguarda *anniyya*, pp. 94-7. Sull'origine del termine cf. R.M. Frank, "The Origin of the Arabic Philosophical Term *anniyya*", in *Cahiers de Byrsa* 6 (1956), pp. 181-201 (= rist. in *Philosophy, Theology and Mysticism in Medieval Islam. Texts and Studies on the Development and History of Kalām*, vol. 1, Routledge, Ashgate 2005 [Variorum, CS 833], pp. 181-201); l'indagine, condotta su un insieme di testi di traduzione (le versioni arabe di Plotino e di Proclo, la traduzione della *Metafisica* di Aristotele effettuata da Uṣṭāṭ nel circolo di al-Kindī, la traduzione del *De Anima* attribuita a Iṣḥāq ibn Ḥunayn), dimostra come il termine *anniyya* renda tanto forme participiali (τὸ ὄν, τὰ ὄντα) quanto l'infinito (εἶναι, τὸ εἶναι), mentre la scelta morfologica del sostantivo arabo femminile potrebbe essere frutto di un'influenza del lessico di traduzione siriano. Sul lessico siriano relativo all'essere, così come attestato in particolare nel commento alle *Categorie* di Sergio di Reš'aynā, nella traduzione delle *Categorie* e nell'*Encheiridion* di Giacomo di Edessa, cf. H. Hugonnard-Roche, "Le vocabulaire philosophique de l'être en syriaque d'après des textes de Sergius de Reš'ainā et Jacques d'Édesse", in J.E. Montgomery (ed.), *Arabic Theology, Arabic Philosophy. From the Many to the One: Essays in Celebration of Richard M. Frank*, Leuven 2006 (Orientalia Lovaniensia Analecta, 152), pp. 101-25. Cf. inoltre dello stesso autore: "La formation du vocabulaire de la logique en arabe", in D. Jacquart (ed.), *CIVICIMA. Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge, vol. 7: La formation du vocabulaire scientifique et intellectuel dans le monde arabe*, Turnhout, Brepols 1994, pp. 22-38 (alla p. 27 viene indicato che un altro termine del lessico arabo relativo all'essere presente anche nei *Plotiniana Arabica*, *huwiyya*, traduce τὸ ὄν con la mediazione del siriano *hāwiyā*). Sul termine *anniyya* nei *Plotiniana Arabica* cf. C. D'Ancona, "Platonic and Neoplatonic Terminology for Being in Arabic Translation", *Studia graeco-arabica* 1 (2011), pp. 23-45, che dimostra che il traduttore-parafrastra ha coscienza della concettualità platonica del testo originale e differenzia di conseguenza le singole rese della terminologia legata all'essere. Per un esame dedicato alla resa araba della terminologia aristotelica relativa all'essere nella *Metafisica* (condotto sulle traduzioni di Uṣṭāṭ e di Iṣḥāq ibn Ḥunayn) cf. I. Marjani, "*Kāna, māwǧūd e huwiyya* nella traduzione araba di *Metafisica* α.2, Δ 7, E 2", in Coda-Martini Bonadeo (ed.), *De l'Antiquité tardive au Moyen Âge* (cit. a n. 3), pp. 365-80; sul lessico dell'essere nelle traduzioni arabe di Aristotele, in particolare *Metafisica* Δ 7, e le osservazioni di al-Fārābī e di Averroè in merito a tale lessico, cf. lo studio di C. Martini Bonadeo, "Il concetto di 'essere' dall'Aristotele greco alla lingua araba", *Studia graeco-arabica* 2 (2012), pp. 303-19.

<sup>30</sup> La citazione trova comunque corrispondenze *ad sensum* con alcuni passi del *De Propriis placitis* (3, 1; 7, 1; 7, 3-4; 13, 1) in cui si fa riferimento alla problematica della sostanza (οὐσία) dell'anima.

#### 4. Una contestualizzazione della concezione trinitaria di Israel di Kaškar

Nella seconda parte della testimonianza in esame (§ 77) emerge esplicitamente lo scopo strumentale dell'esposizione della dottrina di "Aristotele". Come si è già accennato, infatti, la strategia di Israel di Kaškar in questa sezione dell'opera consiste nella riduzione delle dottrine metafisiche di alcuni filosofi (Platone, Hermes, Aristotele) alla tesi secondo cui l'unica divinità possiede due attributi, assimilando implicitamente quelle dottrine alla dottrina trinitaria cristiana. All'esistenza della divinità, inferita a partire dalle sue attività, vengono applicati i due attributi fondamentali della vita e della ragione (cf. §§ 152-6). L'argomento di Israel al § 77 è pertanto volto a dimostrare che i due "attributi" della "teologia" di Aristotele presuppongono questi due attributi fondamentali: l'attività creatrice del principio divino comporta che esso sia vivente (Israel aggiunge qui anche "potente", *qadīr*), mentre la sua sapienza comporta la sua razionalità.

È opportuno esaminare brevemente la provenienza di questa caratterizzazione della trinità cristiana come un essere dotato di vita e di ragione, al fine di collocarla nella giusta prospettiva nel quadro della testimonianza di Israel di Kaškar. Essa richiama infatti al tempo stesso tematiche proprie tanto della filosofia neoplatonica, sia in greco che nella sua ricezione araba, quanto della teologia cristiana in lingua araba del IX secolo.

La descrizione della trinità come essere, vita e ragione può suggerire il confronto con la triade essere-vita-intelletto (εἶναι – ζωή – νοῦς), sviluppata nel neoplatonismo a partire dall'interpretazione dei caratteri del παντελῶς ὄν del *Sofista* di Platone (248 E – 249 A). Secondo la ricostruzione di Pierre Hadot,<sup>31</sup> la riflessione sulla triade essere-vita-intelletto, risalente a una tradizione scolare anteriore a Plotino, viene coniugata da quest'ultimo con la riflessione sui sommi generi del *Sofista*, contribuendo alla descrizione dei caratteri costitutivi dell'Intelletto. Attraverso l'elaborazione porfiriana, questo tema viene recepito nel cristianesimo latino da Mario Vittorino (290-364 ca.), e se ne troverebbero inoltre tracce in alcuni inni di Sinesio di Cirene (370-413 ca.): entrambi questi autori sono tuttavia da escludersi come fonti della caratterizzazione trinitaria cristiana araba. Nel più tardo sistema neoplatonico di Proclo (m. 485), le componenti di questa triade risultano ipostatizzate, ossia ripensate come tre cause sovrasensibili ed autosussistenti, ciascuna sovraordinata alla seguente in ragione del differente grado di universalità della loro funzione causale sugli enti: l'antiorità logica dell'essere rispetto alla vita negli enti sensibili, e di quest'ultima rispetto all'intelletto e alla ragione, trova corrispondenza nella successione dei rispettivi principi sovrasensibili. Nel IX secolo l'interpretazione procliana della triade 'essere-vita-intelletto' viene recepita in arabo, all'interno del circolo di al-Kindī, a partire dalla prop. 70 degli *Elementi di teologia*, parafrasata nella prop. 1 del *Liber de causis*: l'esempio procliano, che mostra l'ordine logico delle tre proprietà nel caso dell'uomo ipotizzando la progressiva rimozione della facoltà logica (λογικὴ δύνναμις), della vita e dell'essere,<sup>32</sup> viene reso in arabo rispettivamente coi termini *nuṭq*, *ḥayāt* e *anniyya*.<sup>33</sup>

L'utilizzo della triade essere-vita-intelletto conosce al tempo stesso sviluppi anche all'interno della tradizione teologica cristiana. Nella teologia patristica greca essa non sembra essere stata utilizzata ai fini della descrizione trinitaria: gli antecedenti che vi si trovano sono infatti esigui e solo parzialmente pertinenti.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> P. Hadot, "Être, vie et pensée chez Plotin et avant Plotin", in *Les sources de Plotin*, Fondation Hardt, Vandœuvres-Genève 1960, pp. 107-57; Id., *Porphyre et Victorinus*, Études agustiniennes, Paris 1968, vol. 1, pp. 213-46.

<sup>32</sup> Proclus, *The Elements of Theology*, ed. E.R. Dodds, Oxford U.P., Oxford 1963<sup>2</sup>, p. 66.18-22.

<sup>33</sup> *Die pseudo-aristotelische Schrift ueber das reine Gute bekannt unter dem Namen Liber de causis*, ed. O. Bardenhewer, Herder'sche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau 1882, pp. 59.3-60.3.

<sup>34</sup> L'esempio più simile, sebbene non del tutto corrispondente alle formulazioni cristiane arabe sul tema, si tro-

Per contro, l'analogia trinitaria essere-vita-intelletto/ragione è ben documentata in questo ruolo negli scritti cristiani arabi del IX secolo. Lasciando da parte i casi sopra indicati di Mario Vittorino e di Sinesio, l'origine dell'attribuzione cristiana della triade neoplatonica alla divinità risale alla reinterpretazione cristiana del sistema filosofico di Proclo operata dallo pseudo-Dionigi Areopagita fra il 485 e il 529 d.C.<sup>35</sup> Questo autore, allievo della scuola di Proclo ad Atene e fortemente influenzato dalle dottrine di quest'ultimo, nei suoi trattati *De Divinis nominibus* e *De Mystica theologia* articola il discorso teologico al tempo stesso secondo una modalità di predicazione negativa, volta ad esprimere la trascendenza divina, e secondo una modalità affermativa. Limitatamente alla teologia affermativa, l'Areopagita distingue (nel secondo capitolo del *De Divinis nominibus*) fra nomi riferiti alle singole persone trinitarie e nomi che descrivono, sebbene impropriamente, l'azione causale della natura divina considerata nel suo complesso. A questo secondo gruppo di nomi è dedicato il trattato *De Divinis nominibus*: fra gli altri nomi divini, i cap. V-VII dell'opera descrivono in successione i nomi "essere", "vita" e "sapienza", assieme ad altre qualifiche ad essi strettamente correlate (in particolare, la discussione sulla sapienza nel cap. VII include anche le designazioni 'intelletto' e 'ragione', rispettivamente νοῦς e λόγος). Questi nomi, tuttavia, non corrispondono più a principi divini separati come in Proclo, bensì a manifestazioni causali dell'unica divinità cristiana.<sup>36</sup>

La distinzione pseudodionisiana fra nomi delle singole persone trinitarie e nomi della divinità nel suo complesso viene ripresa nelle opere di Teodoro Abū Qurra (m. 825 ca.),<sup>37</sup> vescovo melkita di Ḥarrān autore di scritti apologetici sia in greco che in arabo. Anche se la sua dottrina della predicazione a proposito della divinità non è identica a quella dello pseudo-Dionigi, essa tuttavia conserva le linee essenziali della sua teologia affermativa, riproponendo la sequenza 'essere-vita-

---

va in Anastasio Sinaita (Anastasius Sinaita, *Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei*, ed. K.-H. Uthemann, Brepols, Turnhout 1985 [CC SG 12], I, 4, 24.72-9): Εἰ δὲ χωρίζεις καὶ ἀποστερεῖς τὸν λόγον ἐκ τῆς ψυχῆς, ἄλογός σου λοιπὸν ψυχὴ· εἰ δὲ διαίρεις τὸ πνεῦμα ἐξ αὐτῆς, νεκρὰ λοιπὸν, ἀλλ' οὐ ζωτικὴ ἡ ψυχὴ, ἵνα διὰ τοῦτου τοῦ κατ' εἰκόνα ὁ κατ' εἰκόνα θεοῦ ὦν μάθῃς ὅτι, ἐὰν ἀρνήσῃ τὸν θεὸν λόγον λέγειν σὺν τῷ θεῷ πατρὶ, ἄλογον λοιπὸν καὶ κτηνώδη κηρύττεις θεόν, καὶ ἐὰν χωρίσῃς τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ θεοῦ, λοιπὸν νεκρὸν τινα καὶ οὐ ζῶντα λέγεις θεόν (l'opera, in passato attribuita a Gregorio di Nissa, si trova raccolta insieme agli scritti autentici di quest'ultimo nella *Patrologia Graeca* [PG 44, 1328A-1345B]). Il brano presenta una formulazione particolarmente vicina ad alcuni passi di Plotino riferiti all'Intelletto ed evocanti a loro volta il passo del *Sofista* sopra menzionato: cf. *Enn.* V 4 [7], 2.43: Τὸ γὰρ ὄν οὐ νεκρὸν οὐδὲ οὐ ζῶν οὐδὲ οὐ νοοῦν; VI 9 [9], 2.24-25: Ἐχει δὲ καὶ ζῶν [καὶ νοῦν] τὸ ὄν· οὐ γὰρ δὴ νεκρὸν. Un altro passo parzialmente simile in lingua greca si trova in Massimo il Confessore (m. 662), *Quaestiones et dubia* 136 (Maximi confessoris *Quaestiones et dubia*, ed. J.H. Declerck, Brepols, Turnhout 1982 [CC SG 10]): Εἰ δυνατὸν φυσικὴν ἀπόδειξιν εὐρεθῆναι περὶ τῆς ἀγίας τριάδος; Πάντα τὰ ὄντα ἐν τρισὶν τρόποις εἶναι πεπίστευται, ἐν οὐσίᾳ, ἐν διαφορᾷ, ἐν ζωῇ· καὶ ἐκ μὲν τοῦ τῆς οὐσίας τῶν ὄντων λόγου τὸ εἶναι τινα οὐσίαν πιστούμεθα, ὅπερ ἐστὶν ὁ πατήρ· ἐκ δὲ τῆς διαφορᾶς τῶν ὄντων τὴν σοφίαν, τουτέστιν τὸν υἱόν – σοφίας γὰρ τὸ ἀπονεῦμα ἐκάστη φύσει τὴν πρόσφορον ιδιότητα, καὶ εὐκρινῆ καὶ ἄφυστα καὶ πρὸς ἑαυτὴν καὶ πρὸς τὰ λοιπὰ διατηρεῖν ἕκαστον τῶν γεγρονότων – ἐκ δὲ τῆς ζωῆς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ἄλλ' ἐπὶ μὲν τοῦ θεοῦ ταῦτα ἐνυπόστατά εἰσιν καὶ λέγονται, ἐπὶ δὲ τῶν κτισμάτων συμβεβηκότα. Questi esempi tardi (entrambi risalenti al VII secolo) sembrano essere i più pertinenti. Più genericamente, già in Origene (*De Principiis* I, 3, 8) si può trovare l'idea secondo cui alle differenti persone trinitarie corrispondono differenti determinazioni nelle creature: in particolare, il Padre causa l'essere, il Figlio la razionalità e lo Spirito la santità di cui le creature partecipano.

<sup>35</sup> La prima data corrisponde alla morte di Proclo, la seconda alla chiusura della scuola neoplatonica di Atene per ordine di Giustiniano: data la stretta dipendenza della costruzione teologica dello Pseudo-Dionigi dal sistema di Proclo, si ritiene normalmente che la composizione dei suoi scritti cada in quest'arco cronologico.

<sup>36</sup> Cf. l'implicita polemica pseudo-dionisiana contro Proclo su questo punto in *De Divinis nominibus* V, 2 e XI, 6.

<sup>37</sup> PG 97, 1600-1601.

ragione' tra le predicazioni affermative riferibili a Dio (le quali in Abū Qurra includono diversi appellativi che corrispondono al tempo stesso a nomi divini della tradizione islamica).<sup>38</sup>

Altri teologi arabi cristiani del IX secolo dell'epoca di Abū Qurra o di poco posteriori si differenziano tuttavia da questa impostazione, in quanto utilizzano normalmente essere, vita e ragione come nomi delle tre ipostasi trinitarie. Esempi di questa novità teologica si possono leggere già prima di Israel di Kaškar, nelle opere del giacobita Abū Rā'īṭa al-Takrītī (morto dopo l'828)<sup>39</sup> e di 'Ammār al-Bašrī (attivo nella prima metà del secolo).<sup>40</sup> Malgrado alcune oscillazioni terminologiche (Abū Rā'īṭa si riferisce all'essere della divinità, identificata col Padre, con *wuḡūd*, mentre 'Ammār vi si riferisce impiegando *ḡawhar*), entrambi designano il Figlio come *nuṭq* e lo Spirito come *ḥayāt*.

Le ragioni che nella teologia cristiana araba hanno condotto all'applicazione trinitaria della triade neoplatonica cristianizzata non sono chiare. Un'ipotesi si può formulare a partire da un brano del *Libro delle domande e delle risposte* (*Kitāb al-masā'il wa-l-aḡwiba*) di 'Ammār (III, 2): qui l'autore inferisce la trinità divina a partire dalle creature, distinguendo fra quelle che sussistono "per il loro essere" (*bi-anniyyatihā*), quelle che oltre all'essere possiedono la vita (*ḥayāt*), e infine quelle che in aggiunta alle prime due caratteristiche possiedono anche la ragione (*nuṭq*). La riproposizione di questi tre caratteri, unitamente all'insolito impiego del termine *anniyya* e all'espressione *bi-anniyyatihā* (che trova corrispondenza nel Plotino e nel Proclo arabi) fanno pensare che in questo caso l'autore potrebbe aver formulato la sua concezione trinitaria sotto l'influenza dei testi neoplatonici arabi, forse proprio con riferimento alla proposizione 1 del *Liber de causis* sopra menzionata.<sup>41</sup> A corroborare questa impressione contribuisce anche il titolo completo del *Libro delle domande e delle risposte*, che recita "opera di 'Ammār al-Bašrī sulle prove per l'affermazione dell'unicità (*waḥdāniyya*) del Creatore e della sua sovranità (*rubūbiyya*)":<sup>42</sup> non solo, come si è già visto, il vocabolo *rubūbiyya* figura in apertura della pseudo-*Teologia di Aristotele*,<sup>43</sup> ma entrambi i termini, "unità" e "sovranità", si ritrovano anche nella definizione kindiana della filosofia prima.<sup>44</sup>

Tirando le somme di questa breve digressione, nel testo di Israel la descrizione della divinità come essere dotato di vita e di ragione non deve essere interpretata come un ulteriore indizio della sua familiarità con la filosofia neoplatonica in lingua araba: questa concezione, infatti, pur avendo

<sup>38</sup> Théodore Abuqurra, *Traité de l'existence du créateur et de la vraie religion*, ed. I. Dick. Pontificio Istituto Orientale, Jounieh-Roma 1982, pp. 221.7-223.16; *Mayāmīr T'āwūdūrus Abī Qurra usquf Ḥarrān*, ed. Q. al-Bāšā, Maṭba'at al-Fawā'id, Beirut 1904, p. 78.10-4.

<sup>39</sup> Cf. S.T. Keating, "A *Risālah* of Abū Rā'īṭa al-Takrītī on the Proof of the Christian Religion and the Proof of the Holy Trinity", in Id., *Defending the "People of Truth" in the Early Islamic Period. The Christian Apologies of Abū Rā'īṭa*, Brill, Leiden-Boston 2006 (*The History of Christian-Muslim Relations*, 4), cap. 24, pp. 112.16-114.1.

<sup>40</sup> Per le scarse informazioni biografiche su 'Ammār al-Bašrī cf. M. Hayek, "Ammār al-Bašrī. La première somme de théologie chrétienne en langue arabe, ou deux apologies du christianisme", *Islamochristiana* 2 (1976), pp. 69-133. La sua trattazione degli attributi trinitari si può leggere ad es. nel cap. 5 del suo *Libro della prova* (*Kitāb al-burhān*), in: 'Ammār al-Bašrī, *Apologie et controverses*, ed. M. Hayek. Dar El-Machreq Éditeurs, Beirut 1977, pp. 46.7-56.12.

<sup>41</sup> Cf. *Apologie et controverses*, pp. 152.10-154.2 Hayek. Il termine *anniyya* compare anche nel *Libro delle domande e delle risposte* I, 2 (pp. 98.16-99.5 Hayek).

<sup>42</sup> Cf. *Apologie et controverses*, p. 93.3-4 Hayek.

<sup>43</sup> Cf. ps.-*Theol.*, p. 3.6 e p. 6.7 Badawī.

<sup>44</sup> Definita '*ilm al-rubūbiyya wa-'ilm al-waḥdāniyya*, in al-Kindī, *Rasā'il al-Kindī al-falsafīyya*, ed. M.'A. Abū Rīda, Dār al-fīkr al-'arabī, I-II, Cairo 1950-53, I, p. 104.8 (= *Ceuvres philosophiques et scientifiques d'al-Kindī*, Volume II, *Métaphysique et cosmologie*, ed. R. Rashed - J. Jolivet, Brill, Leiden 1998 [*Islamic Philosophy, Theology and Science. Texts and Studies* 29.2], p. 15.9).

probabili antecedenti nel neoplatonismo pagano, va invece compresa nel solco della riflessione trinitaria degli autori cristiani arabi, pur senza escludere l'eventualità di un'influenza del *Liber de causis* su questi ultimi.

##### 5. Osservazioni conclusive

L'indagine svolta ha tentato di fornire una contestualizzazione e un'analisi puntuale della testimonianza di Israel di Kaškar relativa alla pseudo-*Teologia di Aristotele*, allo scopo di precisare le informazioni in essa contenute e di comprenderne l'effettivo valore ai fini della ricostruzione della prima fase di diffusione dello scritto pseudoaristotelico, fra la seconda metà del nono secolo e l'inizio del decimo. Questo esame ha condotto in primo luogo a riconoscere nel testo del vescovo di Kaškar un riferimento al *Mimar X* della pseudo-*Teologia* e, in secondo luogo, a individuarne il ruolo funzionale nella strategia di riduzione della metafisica dei filosofi al dogma trinitario cristiano. Successivamente, un ulteriore approfondimento dedicato alla terminologia relativa agli attributi divini nel testo di Israel ha mostrato che quest'ultima, pur presentando affinità con la triade neoplatonica essere-vita-intelletto, si inserisce nella tradizione teologica cristiana in lingua araba e non va pertanto interpretata come un ulteriore indizio di conoscenza di tesi neoplatoniche da parte di Israel.

Complessivamente, l'esattezza del passo di Israel sulla pseudo-*Teologia di Aristotele* ben si accorda con le notizie in nostro possesso sulla sua notevole preparazione culturale e sulla sua vicinanza ad esponenti del circolo di al-Kindī desumibile dal dibattito con al-Saraḥsī. Infine, come suggerisce ad esempio il caso sopra menzionato di 'Ammār al-Baṣrī, è possibile piú in generale che future ricerche contribuiscano a mettere in luce ulteriori elementi di vicinanza tra gli scritti teologici cristiani in lingua araba e le tematiche della *falsafa*, rivelando maggiori punti di contatto fra queste due aree di pensiero rispetto a quelle finora riconosciute.